

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ В ДИСКУССИЯХ

МЕЖДУНАРОДНЫЙ СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ

ВЫПУСК 3



ВОРОНЕЖ 2009

VORONEZH STATE TECHNICAL UNIVERSITY

FACULTY OF ENGINEERING AND ECONOMICS

CHAIR OF ECONOMICS

ECONOMIC HISTORY IN DISCUSSIONS

The International Collection Proceedings

Edition 3

VORONEZH - 2009

ВОРОНЕЖСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

ИНЖЕНЕРНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

КАФЕДРА ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ В ДИСКУССИЯХ

Международный сборник научных трудов

Выпуск 3

ВОРОНЕЖ - 2009

ББК 65.02я73
Экономическая история в дискуссиях: межд. сб. науч. трудов / под общ. ред. И. А. Ашмарова. Выпуск 3. Воронеж: ГОУ ВПО «Воронежский государственный технический университет», 2009. 232 с.

В сборнике представлены научные статьи по различным аспектам экономической истории. Для широкого круга историков и экономистов, преподавателей, аспирантов и студентов вузов и колледжей.

МЕЖДУНАРОДНАЯ РЕДКОЛЛЕГИЯ СБОРНИКА

Рецензенты: канд. экон. наук, доц. ВФ МОСА **Д. А. Ключищев;**
канд. экон. наук, доц. ВГПУ **А. А. Котов.**

Экономическая история в дискуссиях. Воронеж: ВГТУ, 2009. Выпуск 3.

Дискуссия

А. А. Семененко
Воронежский государственный университет

О СИМВОЛИЗМЕ ПРОИЗВОДЯЩЕЙ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В РИГВЕДАСАМХИТЕ

Данная работа посвящена изучению символического духовно-психологического значения некоторых видов производящей экономической деятельности, упоминаемых в Ригведасамхите (далее РВ, кодифицирована около 3100 г. до н. э.) — земледелия, животноводства, кузнечного дела, плотницкого ремесла и ткачества [1].

Ригведасамхита (РВ) — это последний памятник индоевропейской и одновременно первый памятник индоарийской литературы. РВ представляет собою собрание из 1028 гимнов, в основном посвящённых воспеванию Сил Света или Светоносных Существ (Девов). РВ была составлена для нужд индоарийской духовной общины (AryaM varNam) (III.34.9) и особым мифосимволическим языком («тайным языком Ригведы» (П. А. Гринцер)) излагает её мистическое учение. Символы для описания последнего берутся ригведийскими поэтами–провидцами (RSayaH) изо всех сфер человеческой жизни, в том числе экономической. В данной статье мы рассмотрим символизм хозяйственно-бытовой лексики РВ, связанной с описанием некоторых важнейших видов производящей экономической деятельности древневедического индийца.

Начнём с разбора символического значения земледелия в РВ. В одном из её сообщений говорится, что умудрённые поэты (kavayo dhIrA) для получения Совершенной Мысли Светоносных (deveSu sumnayA) по отдельности надевают хомуты и запрягают плуги с сеялками (sIrA yu<u>N</u>janti yugA vi tanvate pRthak) (X.101.4). Очевидно, что молитвенный поэтический труд здесь уподобляется пахоте, и такой вывод подтверждается описанием того, как вдохновенные запрягают ум и мысли экстатического сознания (yu<u>N</u>jate mana uta yu<u>N</u>jate dhiyo viprA viprasya vipashcitaH) (V.81.1) Побудителя–Савитара, являющегося Господином Творений (bhuvanasya prajApatiH savitA) (IV.53.2). И ещё раз в РВ упоминается запряжённый ум (yu<u>N</u>jate mano) (I.48.4). Кроме того, говорящий брахман приравнивается к пашущему лемеху (kRSannit phAla AshitaM kRNoti | vadan brahmAvadato vanIyAn) (X.117.7). В то время как в процессе символической пахоты ум поэта фигурирует в роли тяглового животного, а его речь выполняет функции плуга, пашущими на нём пахарями объявляются Силы Света (devA kRSTer upamasya vavreH) (IV.42.1=2).

Необходимо теперь выяснить вопрос о том, что же сеется во время символической ригведийской пахоты. Известно, что за божеством Индрой сеется, как при вспашке ячменного поля за быком, его собственная сущность (anu svadhA yam upyate yavaM na carkRSad vRSA) (I.176.2). Но что же представляет собою сущность (svadhA) Индры? Его постоянный атрибут – Сила–Ваджра – имеет тысячу зубцов (vajra sahasrabhRSTir) (I.80.12; I.85.9; VI.17.10), соотносящихся с тысячью его же форм сознания (sahasracetAH indra) (I.100.12) или с ты-

сячью интуитивных озарений (sahasraketuM) (I.119.1). Очевидно, что речь идёт о семенах мысли (manaso retaH) (X.129.4) из тысячи мошонок Индры (indraM sahasramuSka) (VI.46.3). Также РВ постоянно именует Индру обладателем ста сил воли (shatakratu) [2], в то время как у его Силы–Ваджры сто сочленений (vajreNa shataparvaNA) (I.80.6; VIII.6.6; VIII.76.2; VIII.89.3) и сто граней (vajraM chatAshrim) (VI.17.10), соотносимых со ста силами воли (shatakratu) и ста силами души (chatAtmA) (I.149.3).

Итак, ригведийский Индра в его тайном значении – это Гносис. И он уподобляется засеиваемому ячменю (indraM yavaM na) (X.43.7) и сопоставляется с сочащейся ячменём дойной коровой (dhenur na yavasasya pipyuSI) (II.16.8) или дойной коровой на тучном поле (dhenuM na sUyavase) (VII.18.4), что возвращает нас к символизму земледелия, а также и скотоводства в РВ. Сам Индра–Гносис является формой Пламени–Агни (II.1.3; V.3.1; X.6.5). Оно описывается как обнаруживаемое внутри существа над разумом (antar ichanti taM jane rudraM paro manISayA) (VIII.72.3) и образующее ярко сияющий и доставляющий радость небосвод над разумом (taM nAkaM citrashociSam mandram paro manISayA) (V.17.2). Но также Пламя–Агни сравнивается с созревшим ячменём (yavo na pakvo) (I.66.3), что согласуется с символизмом земледелия в РВ.

Ригведийское божество Парджанья в своём внешнем значении отвечает за плодородие почвы, поскольку является вкладывающим семя быком–душой движущегося и неподвижного мира (retodhA vRSabhaH AtmA jagatas tasthuSash ca) (VII.l01.6), быком–источателем Влаги Жизни, вкладывающим семя в растения (oSadhISu, см. о них ниже) как зародыш (vRSabho jIradAnU reto dadhAty oSadhISu garbham) (V.83.1) и насыщающим землю семенем (pRthivIM retasAvati) (V.83.4). Но что подразумевается под семенем Парджаньи (parjanya retasa) (VI.75.15)?

Индра–Гносис описывается как Парджанья (indro parjanyo iva) (VIII.6.1). А родителем и создателем Индры–Гносиса является Сияние–Небо (te janitA manyata dyaur indrasya kartA) (IV.17.4) – обладатель прекрасного семени (dyaur suretAH) (X.45.8), которое неоднократно упоминается (divo retasA (V.17.3; IX.74.1), divyasya retasas (IX.86.28)). Авторы гимнов видят, как утренний свет древнего семени зажигается в верхней части Неба–Сияния (Adit pratnasya retaso jyotiS pashyanti vAsaram | paro yad idhyate divA) (VIII.6.30), как сияющее семя Неба–Сияния разливается (chuci reto niSiktaM dyaur abhIke) (I.71.8). Но этим семенем является сам Индра–Гносис (divo na retaso indra) (I.100.3), оно составляет Его мужскую силу (retasyupendra tava vIrye) (VI.28.8). В своём тайном значении ригведийское небо – это персонифицированное ментальное сознание (pitur mano) (I.159.2). Пламя–Агни, которое, как мы уже говорили, образует ярко сияющий и доставляющий радость небосвод над разумом (taM nAkaM citrashociSam mandram paro manISayA) (V.17.2), будучи сознанием небесных вод (cittir apAM) (I.67.10) и головой Неба–Сияния, оживляет семена этих вод (agnir mUrdhA divaH | apAM retAMsi jinvati) (VIII.44.16) или потоков энергий ума (manor ApaH) (I.32.8) и воли (Apo kratuM bibhRthAm) (X.30.12). Поэтому

можно не сомневаться, что при упоминании семени Парджаньи–Индры речь идёт о Семени–Истине (reta Rtam) и Семени–Мысли (manaso retaH) (X.129.4).

Перейдём к символизму коня и коневодства в РВ. Хотя Индра и Агни в источнике отождествляются, в ряде случаев они призываются совместно. Кроме того, в одном месте памятник называет Агни и Индру близнецами Ашвинами или Конными (I.109.4), а в другом говорит о них как об имеющих двух матерей и одного отца братьях–близнецах (samAno vAM janitA bhrAtarA yuvaM yamAvihehamAtarA) (VI.59.2). Агни отдельно именуется «Ашвином» или «конным» (ashvI) (VII.1.12; см. также III.29.6) и «конём» (ashvaM) (X.188.1) и в одном месте описывается как даритель коней (ashvadAvann) (V.18.3). Символизм лошади (ashva) РВ раскрывает сообщением о том, что происхождение Индры–Гносиса из коня (ashvAd) надо понимать как рождение из Силы (ojaso) (ashvAd iyAyeti yad vadanty ojaso jAtam uta manya enam) (X.73.10).

Таким образом, ригведийский конь (ashva) символизирует энергию (ojas), причём эта энергия по своей сути имеет духовно-психологический характер. Это подтверждается тем, что ригведийские близнецы Ашвины описываются как два голоса (ashvinA vANI) (I.119.5), исполненных духовного видения (dhiSNyA) (I.3.2; I.89.4; I.117.19; I.181.3; I.182.1 и 2; VII.67.1; VIII.26.12); они именуются несущими силы мысли (dhiya) (VI.62.3) или все идеи (vishvAbhir dhIbhir) (VIII.35.2) или состоящими из таковых вдохновенными (dhIbhir yuvam aN^ga viprA) (VI.50.10), причём эти умственные энергии сконцентрированы (shavIrayA dhiyA) (I.3.2); они являются обладателями Сияния–Богатства (sUryAvasU) (VII.68.3) и их просят даровать совершенные идеи (sadA kavI sumatimA cake vAM) (I.117.23; VIII.22.4). Эти вдохновляющие существа (kratuvidA janeSu) (II.39.2) и находящие мыслью Сияние–Богатство (dhiyA vasuvidA) Выдумщики Богатства (manotarA rayINAm) (I.46.2; VIII.8.12) действительно даруют славящим их Изобилие Духа (yuvaM stuvate aradataM purandhim) (I.116.7).

В РВ символизм земледелия тесно связан с символизмом коневодства и овцеводства. Об этом свидетельствует разбор группы родственных мифов памятника, связанных с Ашвинами.

Первый из них рассказывает о том, как близнецы Ашвины создают Широкий Свет для ария, сея ячмень (yava, см. выше о его значении) на плуге–волке (yavaM vRkeNAshvinA vapantA | uru jyotish cakrathur AryAya) (I.117.21), или в самом начале дня награждают наделённого разумом (т.е. человека) при пахоте ячменя на плуге–волке (vRka – двузначное слово, дословный перевод "терзающий") (dashasyantA manave pUrvyaM divi yavaM vRkeNa karSathaH) (VIII.22.6).

Согласно другому ригведийскому мифу, обладатель красноватых или рыжих коней (RjrAshva) был ослеплён по воле своего отца и после принесения в жертву волчице (vRkye) 100 баранов получил от исцеляющих Ашвинов способность видеть (shataM meSAn vRkye cakSadAnaM RjrAshvaM taM pitAndhaM cakAra | tasmA akSI nAsatyA vicakSa AdhattaM) (I.116.16). Фактически это сами Ашвины стали его зрением или глазами, потому что они так именуются в другом месте (ashvinA AkSI) (I.120.6). Ключом для расшифровки этого мифа явля-

ется упоминание 100 баранов (shataM meSAn). Дело в том, что Индра–Гносис неоднократно в ригведийских гимнах именуется бараном (meSa) (I.51.1; I.52.1; VIII.97.12), а число 100 явно указывает на десятки раз приписываемые ему в источнике сто сил воли (shatakratu). При использовании духовно-психологического толкования в роли отца выступает Господь, Его имеющим энергии красноватого или рыжего цвета (RjrAshva) сыном является помещённое Им в человеческое Бессознательное (vRkI) и поэтому потерявшее способность видения Солнце Гносиса; однако заключение последнего туда преследует целью подчинение Бессознательного Сверхсознательному и для этого в жертву ему приносятся 100 сил воли (shatakratu) Индры, именуемого в РВ бараном (meSa); по завершении процесса их работы в Бессознательном туда на зов Индры нисходит вся его сила и возвращает Риджрашве способность видеть Бога или излечивает его. Такая интерпретация подтверждается целым рядом сообщений памятника. Прежде всего, обладателями красноватых или рыжих коней (Rjrebhir ashvaiH) являются как Ашвины вместе (I.117.14), так и сам Индра (RjrA) (IV.16.11; X.22.5). Далее, самое мощное конское стадо из красноватых или рыжих и сияющих как Сурья–Солнце коней (=энергий) составляет числом именно тысячу и принадлежит сверкающему Благу–Свету (sahasraM vasurociSaH | ojiSTham ashvyaM pashum || ya RjrA | bhrAjante sUryA iva) (VIII.34.16–17). Это сообщение напрямую связывает нас со знаменитым стихом РВ, согласно которому прочное (т.е. абсолютное) Сознание–Истина сокрыто (относительным) Сознанием–Истиной там, где находятся вместе десять сотен распряжённых коней (=энергий) Сурьи–Солнца (Rtena Rtam apihitaM dhruvaM sUryasya yatra vimucanty ashvAn | dasha shatA saha tasthus) (V.62.1). Надо при этом напомнить, что в своём тайном значении ригведийский Сурья обозначает не физическую звезду, а Солнце–Гносис, в качестве которого поэт рождается духовно после получения Мудрости Сознания–Истины (aham medhAM Rtasya jagrabha | ahaM sUrya ivAjani) (VIII.6.10). Так что совершенно не случайно Сурья обладает именно десятью сотнями или тысячей красноватых или рыжих коней (=энергий) (sahasraM ashvyaM pashum || ya RjrA | bhrAjante sUryA iva; sUryasya ashvAn dasha shatA) – это количество явно соотносится с тысячью форм сознания Индры (sahasracetAH indra) (I.100.12) или с тысячью интуитивных озарений (sahasraketuM) (I.119.1). Кстати, Сурья – это одна из форм Индры (aham abhavaM sUryash) (IV.26.1). Дальнейшее развитие сюжета о принесении Риджрашвой в жертву 100 сил своей воли Бессознательному–Волчице (vRkye) продолжается в другом стихе: удовлетворённое получением от ставшего его возлюбленным Риджрашвы всех (100+1) баранов или сил Индры (shatam ekaM ca meSAn), Бессознательное (vRkIr) само сообщает Ашвинам, что за такую самоотдачу оно дарит своей речью счастье и успех в их деле (shunamandhAya bharamahvayat sA vRkIr ashvinA vRSaNA nareti) (I.117.18).

Таким образом, волчица из негативного персонажа превращается в позитивный, и в следующем сообщении говорится о помощи Ашвинов истощённому волку (vRkAya cijjasamAnAya shaktam) (VII.68.8).

Теперь мы можем объединить всю совокупность вышеупомянутых мифов в единую и стройную систему взаимоотношений. Господь (Отец) низводит Своего Сына (Риджрашву) в Бессознательное (vRka); ослеплённый невежеством последнего Риджрашва согласно замыслу Божественного Отца становится любовником Бессознательного (vRkIr) и просветляет его жертвованием 100 или 101 барана (shataM meSAn / shatam ekaM ca meSAn) или гностической силы воли Индры как барана с сотней сил воли (shatakratu meSa); удовлетворённое данной самоотдачей Бессознательное (vRkIr) раскрывается для Широкого Света (uru jyotish), принимает в себя семена Мысле–Сил (manaso retaH) (X.129.4) тысячесемянных (sahasraretA agnir) (IV.5.3) и имеющих тысячу мошонок (indraM sahasramuSka; Агни – sahasramuSkaM) (VI.46.3; VIII.19.32) Индры и Агни как близнецов Ашвинов (I.109.4) и провозглашает своему жениху Риджрашве счастье и успех (shunamandhAya bharamahvayat); с помощью Индры и Агни как Ашвинов Риджрашва восстанавливает способность видения (akSI vicakSa); истощённое Бессознательное наполняется духовными силами Ашвинов (vRkAya cijjasamAnAya shaktam), становится их инструментом (vRka в значении плуга) и тяжко трудится (пашет – vRkeNa karSathaH) и производящий самопожертвование человек (арий) обретает всю Беспредельность (jyotir aditer) (VII.82.10) Широкого Света Истины (uru jyotish; Rtasya jyotiSas) (I.23.5). Подобное толкование согласуется с упоминанием о том, что близнецы Ашвины рождают из пашни вдохновенного (kSetrAdA vipraM janatho) (I.119.7).

Продолжим изучение символизма ригведийского коневодства. Один из связанных с Ашвинами мифов упоминает даруемого ими некоему Педу коня (yuvaM pedava ashvinAdattam ashvam) (I.118.9) по имени Пайдва (paidva) (I.116.6). Термин ashvin переводится как "конный" и в указанном нами выше символическом смысле может обозначать обладающего силой Бога. В этом контексте дарование Ашвинами кому-либо коня (ashvam) фактически символизирует получение энергии Ашвинов. Такой вывод подкрепляется описанием самого коня – как Индра он именуется убивающим Змея (ahihanam) (I.117.9; I.118.9) и утверждается, что его погоняет или устремляет именно Индра (indrajUtam) (I.118.9), и к тому же он с ним сравнивается (indram iva) (I.119.10); подобно последнему он описывается как имеющий мощь (дословно как бык) (vRSaNaM) и энергию (ugraM или vAjI) (I.118.9; I.116.6) и как Изобилие (bhagaM na) (X.39.10); его белый цвет (shvetam) (I.116.6; I.118.9; I.119.10; X.39.10) в совокупности с испускаемыми им сверкающими разрядами (sharyair abhidyuM) (I.119.10) указывает на его светоносную природу. Известно также, что Ашвины нацеживают из копыта могучего коня 100 сосудов или кувшинов мёда (shaphAd ashvasya vAjino janAya shataM kumbhAn asiNcataM madhUnAm) (I.117.6) или опьяняющего напитка (chaphAd ashvasya vRSNaH shataM kumbhAn asiNcataM surAyAH) (I.116.7), что явно соотносится с наличием у происходящего из коня (ashvAd) Индры 100 сил воли (shatakratu); т. о. при контакте с Ашвинами человек получает 100 дающих наслаждение (kumbhAn madhUnAm) и опьяняющих (kumbhAn surAyAH) Идее–Сил Индры и происходит его духовное пробуждение и просветление (abhutsyu pra devyA sAkaM vAcAham ashvinoH |

vyAvar devyA matiM vi rAtiM martyebhyaH) (VIII.9.16). Термин paidva переводится как "принадлежащий/ связанный с Педу"; в свою очередь, оба слова имеют родство с санскр. pAjas "свет/ блеск" и pajra "мощный /крепкий /сильный /могучий". Все эти значения соответствуют вышесказанному.

Символизм коневодства в РВ переплетается с символизмом разведения крупного рогатого скота. Одно сообщение говорит о том, как из Источника или Сердца–Океана (hRdyAt samudrAc (IV.58.5), samudre hRdy (IV.58.11)) рождается скакун (jAyamAna samudrAd purISAt arvan) (I.163.1) или вытесанный из Сияния (sUrAd) Силами Света (sUrAd vasavo niratаSTa) и осёдланный Индрой конь (indra eNaM prathamo adhy atiSThat ashvaM) (I.163.2), т. е. энергия самого Индры (ashvAd iyAyeti yad vadanty ojaso jAtam uta manya enam) (X.73.10). В том же гимне упоминаются находящиеся во многих местах золотые (hiraNyashRN^go) (I.163.9) рога коня (tava shRN^gANi viSThitA purutra) (I.163.11). Рога (shRN^gANi) чаще всего в РВ являются атрибутом Сил Света (Девов). Так, Ашвины описываются как два рога (shRN^geva) (II.39.3). Пламя–Агни именуется оттачивающим острые рога быком (agnir shishIte shRN^ge (V.2.9), tigmashRN^go agne (VI.16.39), shishAno vRSabho yathAgniH shRN^ge (VIII.60.13)). Так же Огонь описывают и при отождествлении (IX.5.1–3; IX.66.18–22; IX.67.22–26) с Сомой–Блаженством (tanUnapAt pavamAnaH shRN^ge shishAno (IX.5.2), shRN^gANi chishIte yUthyo vRSA (IX.15.4), vRSabhas shRN^ge shishAno somaH (IX.70.7), somaH tigme shishAno mahiSo na shRN^ge (IX.87.7), tigmashRN^go (IX.97.9)). Индра–Гносис неоднократно называется остророгим быком (igmashRN^go vRSabho) (VII.19.1; X.48.10; X.86.15), а у порождающих Его сущность (janayanta indriyam) (I.85.2), наполняющих Его (indra marutvant) (эпитет Индры в РВ) и исполненных Им (indravantaH) (V.57.1) Марутов–Мыслей имеется подобный бычьему высший рог (gavAm iva shRN^gam uttamaM) (V.59.3). Мы присоединяемся к гипотезе Д. Н. Овсянико-Куликовского о том, что рога (shRN^gANi) в РВ могут обозначать лучи [3]. Но символизм памятника ещё глубже – его авторы говорят о широко распространяющемся роге Истины–Сознания (Rtasya shRN^gam urviyA vi paprathe) (VIII.86.5). Кроме того, Пламя–Агни характеризуется как бык с троякими рогами (tridhAtu shRN^go vRSabho) (V.43.13), которые, если принять гипотезу Ш.А.Гхоша, символизируют присущие Ему Бытие–Сознание–Блаженство (Сат–Чит–Ананда). Это очень известная формула для описания качеств Бога в индийском мистицизме. Также Огонь–Агни описывается как тысячерогий бык (sahasrashRN^go vRSabhas) (V.1.8) и ещё в одном месте упоминается поднимающийся из океана тысячерогий бык (sahasrashRN^go vRSabho yaH samudrAd udAcarat) (VII.55.7). Напомним, что и скакун рассматриваемых гимнов рождается из источника–океана (jAyamAna samudrAd purISAt arvan) (I.163.1) духовного сердца человека (hRdyAt samudrAc (IV.58.5), samudre hRdy (IV.58.11), samudro asmad dhRdo (X.5.1)). Тысяча рогов (sahasrashRN^go) в обоих случаях соответствует тысяче форм гностического сознания (sahasracetAH indra) (I.100.12) или интуитивного восприятия (sahasraketuM) (I.119.1).

И ещё один раз поднимающаяся из океана медовая волна жира, представляющего собою в своём тайном имени язык Сил Света и средоточие бессмертия (samudrAd Urmir madhumAM | ghRtasya nAma guhyaM yad asti jihvA devAnAm amRtasya nAbhiH) (IV.58.1), связана с бычьими рогами (shRN^gANi) – имя жира извергает из себя четырёхрогий бык–гаура (nAma ghRtasya | catuHshRN^go 'vamId gaura etat || catvAri shRN^gA vRSabho) (IV.58.2–3). Мы присоединяемся к интерпретации Ш.А.Гхоша, согласно которой четыре рога здесь символизируют Бытие–Сознание–Блаженство–Истину (Сат–Чит–Ананда–Рита).

Коровы в гимнах означают лучи Солнце–Гносиса (vi rashmibhiH sasRje sUryo gAH (VII.36.1), medhAM Rtasya sUrya (VIII.6.10)) или Силы Света–Истины (Rtasya dhenavo (I.73.6), gA Rtasya (I.84.16)). Соответственно этому пастухи (gopA) в РВ символизируют пестующих Его, самые богатые скотовладельцы (gotama) – исполненных Им в высшей степени. Мысли поэта бродят как коровы по своим пастбищам в поисках обладающего широким зрением (parA me yanti dhItayo gAvo na gavyUtIr anu | ichantIr urucakSasam) (I.25.16) и пребывающего внутри наделённых разумом авторов гимнов (yo mAnuSeSvA | asmAkam udareSvA) (I.25.15) Варуны. Варуна – это одна из форм Агни (tvam agne varuNo (II.1.4), agnir bhavati varuNo (III.5.4), tvam agne varuNo jAyase yat (V.3.1), (agner anIkaM varuNasya maMsi (VII.88.2)).

И опять мы сталкиваемся с переплетением земледельческого и скотоводческого символизма в РВ. Если вспомнить о том, что в позднейшей древнеиндийской религии душа (Атман) именовалась знатоком поля или воплощающих её тела и личности (Кшетраджня), то станет понятным, что имеют в виду авторы РВ, когда говорят Силам Света (Девам), что оказались в поле без коровьих пастбищ, где широкая земля для них узка, и молят Господина Молитвы (Брихаспати) указать путь для поиска коров или лучей (agavyUti kSetram Agamna devA urvI satI bhUmir aMhUraNAbhUt | bRhaspate pra cikitsA gaviSTAvitthA) (VI.47.20). Авторы памятника хотят, чтобы Индра–Гносис дал им великое и ярко сияющее поле (mahi kSetraM purushcandraM) (III.31.15). Сому–Блаженство тоже просят о широком поле с источниками Света (kSetram uru jyotIMSi) (IX.91.6). Чтобы найти поле Счастья со стоящим на нём троном Митры–Варуны (garte mitrAsAthe varuNe) (V.62.5), с которого они смотрят на Беспредельность и Ограниченность (varuNa mitra gartam atash cakSAthe aditiM ditiM ca) (V.62.8), и отведать мёду с этого трона (bhadre kSetre nimitA tilvile vA sanema madhvo adhigartyasya) (V.62.7), не знающий поля человек должен обратиться к знающему поле с тем чтобы тот его научил (akSetravit kSetravidaM hyaprAT sa praiti kSetravidAnushiSTaH) (X.32.7). А в предыдущем стихе сообщается, что Знаток Индра–Гносис научил поэта, как обнаружить спрятавшееся в водах Пламя–Агни (nidhIyamAnam apagULam apsu | indro vidvAn anu hi tvA cacakSa tenAham agne anushiSTa AgAm) (X.32.6). Этот гимн имеет прямые аналогии с другим, в котором поэт видит: когда Пламя–Агни уходит с поля, само стадо или лучи человеческого сознания пылают слабо (kSetrAd apashyaM sanutash carantaM sumad yUthaM na puru shobhamAnam) (V.2.4). Далее автор гимна указывает, что Огонь–Агни ушёл от него, сердясь, но Знаток Гносис–Индра его обнаружил и

научил человека, как прийти к нему (hRNIyamAno apa hi mad aiyeH | indro vidvAM anu hi tvA cacakSa tenAham agne anushiSTa AgAm) (V.2.8). Миф о бегстве Агни в матери–воды (mAtR^Ir ajagann apaH) (III.9.2) подробно разобран нами в другом месте: он рассказывает о периоде неосознаваемого личностью пребывания Пламени–Воли (Агни) в десяти сверкающих (dashabhir vivasvata) (VIII.72.8) идеях (vivasvato dhiyo) (IX.99.2) Разума–Света (manau vivasvati (VIII.52.1), vivasvato matI (VIII.6.39)) [4].

РВ указывает, что для идущего путём Истины широко коровье пастбище Беспредельности (urvI gavyUtir aditer RtaM yate) (IX.74.3). На пастбище пасётся великая корова – дающая авторам гимнов тысячеструйное (т. е. гностическое (см. выше)) молоко Светоносная Сила Видения (dhiyaM devIM | sA no duhIyad yavaseva gatvI sahasradhArA payasA mahI gauH) (X.101.9; IV.41.5). Кстати, Индра–Гносис также описывается как обладатель бычьего вымени с текущими из него дойными коровами (pra dhenavaH sisrate vRSNa UdhnaH) (IV.22.6) или силами Сознания–Истины (Rtasya dhenavo (I.73.6), gA Rtasya (I.84.16)).

Ригведийские поэты свободно сочетают образы, принадлежащие к разным областям человеческой жизни, в частности, природные и экономические. Так, в одном стихе сообщается, что подобные лучам Сурьи (Солнца Гносиса) мощно растущие быки летают в реке (ime ye te antar nadI te patayanty ukSaNo mahi vrAdhanta ukSaNaH | sUryasyeva rashmayo) (I.135.9) – а ведь порождающие суть Индры (janayanta indriyam) (I.85.2) Мысли–Маруты описываются как светоносные быки, сияющие подобно Сурьям (diva ukSaNo | shucayaH sUryA iva) (I.64.2; см. также V.52.3); а сам Индра–Гносис – как владелец Света–Богатства из многих быков (vasunaH purukSuH (VI.19.5), rAyaH purukSoH svarvAn (VI.22.3), rayiM vasumantaM purukSum (VI.68.6; VII.84.4; X.74.5; X.128.8); этим же светоносным богатством из многих быков владеют и Маруты (rayiM purukSuM divaH) (VIII.7.13). Символизм этих многочисленных быков раскрывается описанием мощного мужества Индры–Гносиса (bhUrId indrasya vIryaM) как ста сияющих быков, сверкающих как звёзды на небе (shataM shvetAsa ukSaNo divi tAro na rocante) (VIII.55.1–2) – речь идёт, вне всякого сомнения, о ста силах Его Воли (shatakratu). Кстати, великим быком (ukSA mahAn) (I.146.2; см. также X.122.4) и обладателем многих быков (purukSuH) (I.68.10; III.25.2; VII.5.9) является Пламя–Агни с сотнею душ (chatAtmA) (I.149.3). Пламя создаёт толпу Марутов (shardho vA yo marutAM tatakSa) (VI.3.8) как свои языки (sa hi shardho na mArutaM (I.127.6), tvam agne shardho mArutaM (II.1.6), maruto agnayo na (II.34.1), agnishriyo maruto (III.26.5), agner bhAmaM marutAm oja (III.26.6), agnayo yathA (V.87.7), juhvo nAgneH maruto (VI.66.10), vishve maruto vishve agnayaH samiddhAH (X.35.13), agnirUpAH (X.84.1)).

Но почему же быки разбираемого сообщения называются летающими в реке (ime ye te antar nadI te patayanty ukSaNo) (I.135.9)? Дело в том, что Маруты составляют Силу–Ваджру Индры (indrasya vajro marutAm anIkaM (VI.47.28), tigmam AyudhaM marutAm anIkaM ta indra vajraM (VIII.96.9)), а Она в свою очередь называется энергией вод (apAm ojmAnaM indrasya vajraM) (VI.47.27). Воды наполнены (marutvatIr apo) (I.80.4) рождёнными Синдху или Рекою

(sindhumAtara) (X.78.6) и подобными водам Марутами (maruta Apa iva) (V.60.3). Символизирующий силу сопротивления Бессознательного демон Вритра описывается как перекрывший реки (vRtram nadIvRtam) (I.52.2; VIII.12.26) и Индра–Гносис Силой–Ваджрой прорывает для них русла и выпускает их течь по своим путям (vajreNa khAnyatRNan nadInAm | vRthAsRjat pathibhir) (II.15.3; см. также II.19.2; III.33.6; VI.17.12; VI.30.3; VI.72.3). Самой лучшей рекою именуется самая блестящая Сарасвати (Гностическое Вдохновение) (nadItame devitame sarasvati (II.41.16), sarasvatI nadInAM shucir (VII.95.2)), освещающая своим интуитивным сиянием великий и бурный океан (samudram arNavam (I.19.7; X.58.5; X.190.1), arNavo samudriyaH (I.55.2), arNaso samudrAd (I.117.14), samudrAt arNasonir upasthAt (VI.62.6), samudra arNaso (VII.69.7), samudrAd arNavAd (X.190.2)) духовного сердца человека (hRdyAt samudrAc (IV.58.5), samudre hRdy (IV.58.11), samudro asmad dhRdo (X.5.1)) и господствующая надо всеми мыслями (maho arNaH sarasvatI pra cetayati ketunA | dhiyo vishvA vi rAjati) (I.3.12). Она наполнена Марутами (sarasvati marutvatI) (II.30.8). Вдохновенный способен вкусить совершенной мысли рек (samabhakta vipraH sumatiM nadInAm) (III.33.12).

Перейдём к символизму ремесла. Начнём с символического значения кузнечного дела. Во втором стихе гимна IX.112 описывается кузнец (kArmAro), который целыми днями (dyubhir) со своим инструментом – камнями (ashmabhir), старыми растениями (jaratIbhir oSadhIbhiH) и крыльями птиц (parNebhiH shakunAnAm) – ищет (ichati) имеющего золото (hiraNyavantam) или заказчика. Металлургическая символика используется в РВ лишь несколько раз и в каждом случае для выражения сакрального смысла. Так, Силы Света (Девы) сплавили поколения, раздувая металл (ayo na devA janimA dhamantaH) (IV.2.17). Третий, или Трита, обозначающий, по мнению Ш. А. Гхоша, третью после тела и жизни оболочку человеческого существа или разум, в Небе–Сиянии раздувает Пламя–Агни как раздуватель [мехов] и оттачивает как при выдувании [металла] (yad Im aha trito divy upa dhmAteva dhamati shishIte dhmAtarI yathA) (V.9.5). Пламя–Агни плавит как плавильщик, сжигая древесину (dravir na drAvayati dAru dhakSat) (VI.3.4). Господин Священного Слова (Брахманаспати) как кузнец выплавляет Светоносных–Девов (brahmaNas patir etA saM karmAra ivAdhamat devAnAm) (X.72.2). Единая Сила Света, порождая Небо–и–Землю, сплавляет их вместе (saM dhamati dyAvAbhUmI janayan deva ekaH) (X.81.3). Поэтому в нашем случае употребления металлургической символики мы можем предполагать наличие такого же сакрального смысла. Это согласуется с символизмом старых растений (jaratIbhir oSadhIbhiH) (IX.112.2), родившихся первыми – на три поколения раньше Светоносных (yA oSadhIH pUrvA jAtA devebhyas tri yugaM purA) (X.97.1).

Воспеванию растений в РВ посвящён отдельный гимн – т. н. “Песнь лекаря” (X.97). Но употребляемое в нём слово oSadhI «растения» (X.97.1, 3, 4, 6, 7, 8, 10, 11, 12, 17, 18, 19, 22 и 23) буквально переводится как «Вместилища Света» [5]. Эти Вместилища Света обладают сотней сил воли (shatakratvo) (X.97.2) и имеют сотню обликов (shata vicakSaNAH) (X.97.18) или форм и ты-

сячу побегов (shataM dhAmAni sahasram uta ruhaH) (X.97.2). Несомненно, что сто обликов (shata vicakSaNAH) или форм (shataM dhAmAni) идентичны здесь ста силам воли Гносиса–Индры (shatakratu, vajreNa shataparvaNA (I.80.6; VIII.6.6; VIII.76.2; VIII.89.3), vajraM chatAshrim (VI.17.10)), в то время как тысяча побегов (sahasram ruhaH) символизирует тысячу Его (vajra sahasrabhRSTir) (I.80.12; I.85.9; VI.17.10) форм сознания (sahasracetAH indra) (I.100.12) или интуитивных озарений (sahasraketuM) (I.119.1). Неудивительно, что Вместилища Света именуются Светоносными (devIr) (X.97.4). Их пыл выходит подобно коровам из коровьего загона (ucchuSmA oSadhInAM gAvo goSThAd iverate) (X.97.8), что опять возвращает нас к переплетению символизма растениеводства и скотоводства в РВ.

Растения, или Вместилища Света, называются цветущими и плодоносящими (puSpavatIH prasUvarIH) (X.97.3), а в другом стихе – плодоносными и бесплодными, не имеющими цветков и цветущими (phalinIr aphalA apuSpA puSpiNIH) (X.97.15). Но символизм этих описаний становится очевидным, когда живущий пустым обманом или бесплодной иллюзией именуется услышавшим Речь, не приносящую ни плодов, ни цветков (adhenvA carati mAyayaiSa vAcaM shushruvAn aphalAm apuSpAm) (X.71.5). Ещё в одном сообщении Индру–Гносис просят стряхнуть Свет–Благо, как спелый плод крюком с дерева (vRkSaM pakvaM phalam aN^kIva dhUnuhIndra vasu) (III.45.4). Здесь уже можно говорить о ригведийском символизме разведения плодовых деревьев.

Рассмотрим подробнее символическое значение дерева (vRkSaM) в РВ. Дело в том, что Вместилища Света на крыльях (patatRNI) (X.97.9) слетают с Неба–Сияния вниз (avapatantIr avadan diva) (X.97.17), а гнездо их сделано на дереве Парна (parNe vo vasatiS kRtA) (X.97.5). По мнению выдающегося французского ригведолога Л. Рену, в последнем сообщении присутствует «игра между словом parNa–, основное значение которого «маховое перо» у птицы, и образом птицы, ассоциируемым также с vasati– «гнездо» [6]. Стрела Индры–Гносиса имеет тысячу маховых перьев (iSus tava sahasraparNa) (VIII.77.7), а Его Сила–Ваджра – тысячу зубцов (vajra sahasrabhRSTir) (I.80.12; I.85.9; VI.17.10), соотносящихся с тысячью форм сознания (sahasracetAH indra) (I.100.12) или интуитивных озарений (sahasraketuM) (I.119.1). Порождающие Индру–Гносис (janayanta indriyam) (I.85.2), наполняющие его (indra marutvant) и исполненные им (indravantaH) (V.57.1) Мысле–Силы (Маруты) приезжают на конях (=энергиях) – крыльях (A marutaH yAta ashvaparNaiH) (I.88.1).

Смешение символизма маховых перьев птиц и дерева (а также разведения крупного рогатого скота) налицо и в знаменитых стихах РВ о двух связанных друг с другом прекраснопёрых друзьях (dvA suparNA sayujA sakhAyA), обхвативших одно и то же дерево (samAnaM vRkSaM pari SasvajAte), один из которых ест сладкую ягоду, а другой – наблюдает и не ест (tayor anyaH pippalaM svAdv atty anashnann anyo abhi cAkashIti) (I.164.20); там, где прекраснопёрые поют о доле в Бессмертии и о наделах (yatrA suparNA amRtasya bhAgam vidathAbhi svaranti), в глупого автора гимна входит мудрый Пастух (дословно – «хранитель коров») Всего Мира (ino vishvasya bhuvanasya gopAH sa mA dhIraH

pAkam atrA vivesha) (I.164.21), Которого поэт видит шевелящимся внутри существ (apashyaM gopAm | sa varIvarti bhuvaneSv antaH) (I.164.31). Далее в том же гимне сообщается, что вдохновенные по-разному называют единого Светоносного прекраснопёрого (suparNo) Гарутманта – Индрой, Митрой, Варуной, Агни, Ямой и Матаришваном (indraM mitraM varuNam agnim Ahuratho divyaH sa suparNo garutmAn | ekaM sad viprA bahudhA vadanty agniM yamaM mAtarishvAnam AhuH) (I.164.46). Но и сам прекраснопёрый Гарутмант принадлежит Побудителю–Савитару (suparNo savitur garutmAn) (X.149.3).

Несомненным вариантом стиха I.164.20 является сообщение о том, что на юницу уселись два прекраснопёрых быка – там, где Силы Света (Девы) получили наделение долей (yuvatiH tasyAM suparNA vRSaNA ni Sedatur yatra devA dadhire bhAgadheyam) (X.114.3). Один из прекраснопёрых вошёл в океан и озирает весь этот мир (ekaH suparNaH sa samudramA viveSa sa idaM vishvam bhuvanaM vi caSTe); автор гимна видит бесхитростной мыслью, как он лижет Мать, а Она лижет его (taM pAkena manasApashyamantitastam mAtA reLi sa u reLi mAtaram) (X.114.4). Вдохновенные Поэты Речью образуют из одного прекраснопёрого множество (suparNaM viprAH kavayo vacobhir ekaM santaM bahudhA kalpayanti) (X.114.5). Ш. А. Гхош считает стих I.164.20 описывающим два аспекта Божественного – трансцендентный и имманентный, невовлечённый в наслаждение творением (anashnann anyo abhi cAkashIti) и наслаждающийся им (tayor anyaH pippalaM svAdv atty), Вечный и Индивидуальный [7].

Имманентное Божественное вошло в океан духовного сердца существ (hRdyAt samudrAc (lV.58.5), samudre hRdy (IV.58.11), samudro asmad dhRdo (X.5.1)) и наблюдает за мирозданием изнутри (ekaH suparNaH sa samudramA viveSa sa idaM vishvam bhuvanaM vi caSTe), пребывая в постоянном любовном союзе с Божественной Матерью (mAtA reLi sa u reLi mAtaram) и преобразуясь Речью вдохновенных Светоносных Поэтов (kavayo devA) (X.88.13) во множество форм (suparNaM viprAH kavayo vacobhir ekaM santaM bahudhA kalpayanti). На вершине того дерева, на котором селятся и размножаются все вкушающие мёд прекраснопёрые, находится сладкая ягода, недоступная не знающему Отца (yasmin vRkSe madhvadaH suparNA nivishante suvate cAdhi vishve | tasyedAhuH pippalaM svAdvagre tan non nashad yaH pitaraM na veda) (I.164.22). РВ сообщает имена двух из этих прекраснопёрых. Один – Блаженство–Сома (suparNam (IX.85.11), divyaH suparNo soma (IX.97.33) со своими соками (divyAH suparNA indavo) (IX.86.1). Другой – Индра–Гносис (aruNaH suparNa) (X.55.6). Здесь мы наблюдаем тесное переплетение птичьего символизма и символизма разведения плодовых деревьев в РВ.

Что касается самих птиц (shakunAnAm), одетых перьями (parNebhiH), то и их символическое значение в источнике не подлежит никакому сомнению. Здесь мы опять сталкиваемся с характерным для ригведийских поэтов использованием лексики из различных сфер жизнедеятельности человека в одном сообщении. Так, Сома–Блаженство описывается как летающая птица (shakuno na patvA somaH) (IX.96.23), прекраснопёрая и золотая (suparNam hiraNyayaM shakunaM) (IX.85.11); обладая мышлением провидца, будучи сам создателем

провидцев, захватчиком Света, пролагателем пути поэтов по тысяче гностических (см. выше) дорог, этот буйвол стремится овладеть третьей формой (после тела и жизни) или разумом (RSimanA ya RSikRt svarSAH sahasraNIthaH padavIH kavInAm | tRtIyaM dhAma mahiSaH siSAsan somo) (IX.96.18); как сокол или расправляющая крылья птица, этот находящий коров (=лучей) буйвол провозглашает четвёртую, т.е. супраментальную форму (chyenaH shakuno vibhRtvA govindur | turIyaM dhAma mahiSo vivakti) (IX.96.19). Капли Сомы–Блаженства вкладывают в человека золотистого Наблюдателя–Любящего (Вену) [8], дают ему новое сознание–озарение, делают вдохновенным мышление (Asmin pishaN^gam indavo dadhAtA venam || navaM dadhAtA ketam || prAsAviSur matim) (IX.21.5–7). Этого Наблюдателя–Любящего (Вену) в оболочке из Света (venash jyotir jarAyU) (X.123.1) на вершине Сознания–Истины (Rtasya sAnAv adhi) (X.123.2 и 3) видят как летящую в поднебесье прекраснопёрую птицу с золотыми крыльями (nAke suparNam upa yat patantaM abhyacakSatatvA | hiraNyapakSaM shakunaM) (X.123.6). Господин Священного Слова (Брихаспати) выгоняет из горы=Бессознательного коров Зари Просветления как птенца из разбитого птичьего яйца (bRhaspatir ANDeva bhittvA shakunasya garbham ud usriyAH parvatasya tmanAjat) (X.68.7). Ашвины описываются как два крыла одной птицы (shakunasyeva pakSA) (X.106.3). Наконец, сами авторы гимнов взлетают как птицы над знойно палящим Сурьей (ghRNA tapantamati sUryaM paraH shakunA iva paptima) (IX.107.20; см. также I.50.10).

С символизмом старых растений (jaratIbhir oSadhIbhiH) и маховых перьев птиц (parNebhiH shakunAnAm) в разбираемом наборе инструментов кузнеца согласуется и упоминание камней (ashmabhir) (IX.112.2). Дело в том, что неоднократно РВ говорит о спускаемом Индрой–Гносисом с неба или ментального плана сознания (pitur mano) (I.159.2) каменном оружии (tvam prati vartayo divo ashmAnam (I.121.9), bibhedAshmaneva indraH (II.14.6), ava kSipa divo ashmAnam uccA indra) (II.30.5), indrAsomA vartayataM divas pary ashmahanmabhiH (VII.104.5), pra vartaya divo ashmAnam indra (VII.104.19)). Индра–Гносис вообще именуется несущим камень (indro yo ashmAnaM bibhrad) (IV.22.1). А порождающие его суть (дословно «индрийскость») (janayanta indriyam) (I.85.2), наполняющие его (indra marutvant) и исполненные им (indravantaH) (V.57.1) Мысле–Силы (Маруты) тоже швыряют далеко летящий камень–стрелу (Are sA vaH maruta R<u>N</u>jatI sharuH | Are ashmA yamasyatha) (I.172.2) и поэтому называются мечущими камни (ashmadidyavo marutaH) (V.54.3). Каково же символическое значение этих камней Индры–Гносиса и Марутов–Мыслей? В одном стихе сам Индра приравнивается к брошенному с неба камню, который также отождествляется с дротиком и описывается как пылающее интуитивное сознание Зари–Ушас (pra shoshucatyA uSaso na ketur asinvA te vartatAm indra hetiH | ashmeva diva A sRjAnas heSasAdroghamitrAn) (X.89.12). Ригведийская Ушас – это не восход физического Солнца, а Заря Просветления, поскольку она пробуждается гимнами (arkair abodhyA) (III.61.6) и мыслями вдохновенных (uSasaM prati viprAso matibhir jarante) (V.80.1) и является Зарёй Индры (uSA indratamA (VII.79.3), indra uSA iva (X.134.1)). Такая интерпретация согласуется с отожде-

ствлением камня, Индры и дротика – дело в том, что дротик Индры имеет сотню наконечников (shatAnIkA hetayo indrasya) (VIII.50.2), а однажды сам Индра описывается как носитель таковых (shatAnIkeva) (VIII.49.2). Они явно соотносятся с сотней сочленений (vajreNa shataparvaNA) (I.80.6; VIII.6.6; VIII.76.2; VIII.89.3) и сотней граней (vajraM chatAshrim) (VI.17.10) Силы–Ваджры Индры или с его ста силами воли (shatakratu).

Перейдём к рассмотрению символизма плотницкой деятельности в РВ. В первом стихе гимна IX.112 упоминается ищущий поломанного плотник (takSA riSTaM ichati). Однако ригведийские плотники символизируют поэтов–провидцев – они вытёсывают Священное Слово (atakSad brahma (I.62.13; см. также V.29.15; V.73.10), mantraM atakSan (VII.7.6)) или стихотворные размеры (traiSTubhaM niratakSata) (I.164.23) или восхваления–гимны (stoma taSTAso arkaiH) (X.15.9) или Речь и совершенную мысль (vAcaM atakSiSuH sumnAya atakSiSuH) (I.130.6) или мысль (mamna takSuH) (II.19.8) или силу видения (dhiyaM atakSam) (I.109.1) или мысли–восхваления (mataya stoma taSTA) (III.43.2) или даже Светоносную Идею (devI manISA asmat sutaSTo) (VII.34.1). Брахманы вытёсывают сердцем порывы мысли (hRdA taSTeSu manaso javeSu brAhmaNAH) (X.71.8). Одарённые силою видения мужи произносят вытесанные сердцем священные слова (naro dhiyandhA hRdA yat taSTAn mantrAna-shaMsan (I.67.2), hRda A sutaSTaM mantraM (II.35.2)), восхваление вытёсывают сердцем (matir hRda A stoma taSTA) (III.39.1) и мыслью (stomo hRdA taSTo manasA dhAyi) (I.171.2) или слагают и вытёсывают как плотник колесницу (asmA idu stomaM saM hinomi rathaM na taSTeva (I.61.4), stomaM rathaM na atakSam (V.2.11; см. также X.39.14)), речи вытёсывают устами (vacAMsyAsA takSam) (VI.32.1), призывание или возлияние – сердцем (havir hRdA taSTaM) (VI.16.47). Поэт задумывает мысль как плотник (abhi taSTeva dIdhayA manISAm) (III.38.1), вытёсывает её умом (manasA takSad dhItiM) (VII.64.4), поворачивает её в сердце кругом как плотник – кузов колесницы (ahaM taSTeva vandhuraM paryacAmi hRdA matim) (X.119.5).

В заключение скажем несколько слов о символизме ткачества в РВ. Она призывает идти, протягивая нить, вслед за Светом пространства по созданным мышлением светоносным путям, ткать без узлов работу воспевающих, стать Ману–Умом и породить Расу Сил Света (tantuM tanvan rajaso bhAnumanvihi jyotiSmataH pathor akSa dhiyA kRtAn | anulbaNaM vayata joguvAmapo manur bhava janayA daivyaM janam) (X.53.6). Упоминаемая здесь нить (tantuM) – это протянутая к Светоносным (tantur deveSvAtataH) (X.57.2) длинная Нить–Пламя (dIrgha tantur agniH) (X.69.7), сияющая нить (shocanto tantavo) (IX.83.2) Истины–Сознания (Rtasya tantur) (IX.73.9), состоящая из мысли (tantush dhiyaM) (II.28.5) и звука (tantum acikradaH) (IX.22.7). Её снова и снова тянут в сердце–океане (hRdyAt samudrAc (IV.58.5), samudre hRdy (IV.58.11), samudro asmad dhRdo (X.5.1)) к Сиянию–Небу озарённые поэты (navyaM-navyaM tantumA tanvate divi samudre antaH kavayaH sudItayaH) (I.159.4). По этой протянутой вверх нити можно достичь высот и того, что в самом верху (tantuM tanvAnam uttamam anu pravata Ashata | utedam uttamAyyam) (IX.22.6). И пребывающий

выше всего Индра–Гносис (vishvasmAd indra uttaraH) (X.86.1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22 и 23) находит выход для Сил Света и Ману–Ума (indra devebhyo gAtum manuSe ca vindaH) (X.104.8).

Итак, символизм производящей экономической деятельности в Ригведасамхите глубок и многогранен и носит духовно-психологический характер. Часто в одном и том же сообщении ригведийские поэты используют и сочетают лексику, обозначающую не только разные виды экономической активности человека, но и описывающую другие сферы человеческой жизни.

Список литературы

1. Ригведа. Мандалы I–IV. Изд. подг. Т. Я. Елизаренкова. – М.: Наука, 1989. – 767 с.; Ригведа. Мандалы V–VIII. Изд. подг. Т. Я. Елизаренкова. – М.: Наука, 1999. – 744 с.; Ригведа. Мандалы IX–X. Изд. подг. Т. Я. Елизаренкова. – М.: Наука, 1999. – 560 с. Также используется: Rig Veda. A phonetic transliteration by J. R. Gardner, University of Iowa. 1998 // http: // www.PHILOSOPHY.ru/library/ asiatica/ indica/ sruti/ rgs. Мы придерживаемся психологической интерпретации РВ, разработанной Ш. А. Гхошем: Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1993. – 583 p. Символизм производящей экономической деятельности в РВ уже затрагивался нами в работах: Семененко А. А. Герменевтика текста Ригведасамхиты Л. Б. Г. Тилака. – Воронеж: издательство Воронежского колледжа “Номос”, 2002. – С. 82–90; Он же. Герменевтика текста Ригведасамхиты А. С. Майданова. – Воронеж: издательство Воронежского колледжа “Номос”, 2003. – С. 103–106 и 164–167. См. также: Елизаренкова Т. Я. Язык и стиль ведийских риши. – М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1993. – С. 28–30; Зильберман Д.Б. Генезис значения в философии индуизма. – М.: Едиториал УРСС, 1998. – С. 165–166; Гринцер Н.П., Гринцер П.А. Становление литературной теории в Древней Греции и Индии. – М.: РГГУ, 2000. – С. 16, 23, 43–46 и 66. Традиционная датировка составления РВ периодом около 1500 г. до н.э., предложенная основателем индологии У. Джонсом (Adelung F. Versuch einer Literatur der Sanskrit–Sprache. – St. Peterburg: Gedruckt bei Karl Kray, 1830. – S. 85.) и уточнённая Ф. М. Мюллером до 1200–1000 гг. до н.э. (Mueller M.F. A history of ancient Sanskrit literature so far as it illustrates the primitive religion of the brahmans. – L.: Williams and Norgate, 1859. – P. 70, 313, 435, 445, 497 and 572; Он же. Chips from a German workshop. – V. I. Essays on the science of religion. – New York: Scribner, Armstrong and Co, 1876. – P. 12– 15.), является, по признанию самого Ф. М. Мюллера (Мюллер М. Ф. Шесть систем индийской философии / пер. с англ. – М.: Искусство, 1995. – С. 47.), предположительной и должна быть пересмотрена в свете новых открытий (см. статьи Н. Казанаса «A new date for the Rigveda», «Indigenous Indoaryans and the Rigveda», «Rigveda is pre-Harappan», на веб-сайте: http: // www.omilosmeleton.gr/english/en_index.html.).

2. Термин *“kratu”* означает силу или способность ума достигать поставленной цели посредством эффективного действия – т. е. волю; именно поэтому оно происходит от глагольного корня –kar– “делать/ создавать/ творить” и родственно древнегреческому kratos “сила / власть”: Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. – P. 59. Т. Я. Елизаренкова переводит эпитет Индры–Гносиса Шатакрату то как «стосильный» (I.4.8 и 9; I.5.8; I.10.1; I.16.9; I.51.2), то как «стомудрый» (VI.41.5), то как «сотня замыслов» (VIII.32.11), то как «многомудрый» (IV.30.16), но чаще всего – как «стоумный» (I.30.1, 6 и 15).

3. *Овсянико-Куликовский Д. Н.* К вопросу о “быке” в религиозных представлениях Древнего Востока. – Одесса: Типография «Одесского вестника», 1885. – С. 15–19.

4. *Семененко А. А.* Герменевтика текста Ригведасамхиты А. С. Майданова.– С.99–100.

5. *Надь Г.* Греческая мифология и поэтика / пер. с англ. Н. П. Гринцера. – М.: Прогресс–Традиция, 2002. – С. 141 и 199. Прим. 16.

6. *Елизаренкова Т. Я.* Примечания // Ригведа. Мандалы IX–X. – С. 499.

7. *Sri Aurobindo.* The Life Divine. – Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1989. – P. 365.

8. *Елизаренкова Т. Я.* Примечания // Ригведа. Мандалы IX–X. – С. 365 и 520.

Научное издание

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ В ДИСКУССИЯХ

Международный сборник научных трудов

Выпуск 3

Ответственный редактор,
ответственный секретарь — доц. И. А. Ашмаров,
E-mail: dobrinka75@mail.ru

Издаётся с 2007 года
Established in 2007

ГОУ ВПО «Воронежский государственный
технический университет»
394026 Воронеж, Московский проспект, 14

GOU VPO «Voronezh State Technical University»
394026 Voronezh, Moskovskiy prospect St., 14

Подписано в печать 09.06. 2009 г. Формат 60×84/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 13,49. Уч.-изд. л. 14.
Тираж 500 экз. Заказ № 148.

Отпечатано в ООО ИПЦ «Научная книга»
г. Воронеж, ул. 303 Стрелковой дивизии, д. 1а.
тел. (4732) 205-715, 29-79-69
http:// www.n-kniga.ru
E-mail: ipc@sbook.ru

ВОРОНЕЖСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ТЕХНИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ